

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 31

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
Professor em. Theologische Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Anschriften der Autoren und Autorinnen:

Prof. Dr. Peter Dschulnigg, Ruhr-Universität Bochum

Prof. em. Dr. Albert Fuchs, Kath. Universität Linz

Prof. Dr.Dr. Heinz Giesen, Kölnstraße 415, D- 53117 Bonn

Prof. Dr. Klaus Scholtissek, Pestalozzistr. 7, D-64625 Bensheim

PD.Dr. habil. Rainer Schwindt, Kronprinzenstr. 18a, D-54295 Trier

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. em. DDr. A. Fuchs, Linz 2006. Alle Rechte vorbehalten.

Gedruckt mit Förderung des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur in Wien

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemsstraße 20
email: a.fuchs@ktu-linz.ac.at

INHALTSVERZEICHNIS

RAINER SCHWINDT

Zur Tradition und Theologie des Philipperhymnus 1-60

HEINZ GIESEN

Gottes Treue angesichts menschlicher Untreue 61-88

KLAUS SCHOLTISSEK

Jesus, der Christus, im Zeugnis des Neuen Testaments. Wegmarken einer sprachlichen und hermeneutischen Pionierarbeit 89-126

PETER DSCHULNIGG

Wann sind die katholischen Briefe und die Offenbarung des Johannes entstanden? 127-151

ALBERT FUCHS

Zum Stand der Synoptischen Frage – S. Hultgren 153-178

ALBERT FUCHS

Zum Stand der Synoptischen Frage – H.T. Fleddermann 179-201

ALBERT FUCHS

Zum Stand der Synoptischen Frage – H. Klein 203-241

ALBERT FUCHS

Zum Stand der Synoptischen Frage – A. Lindemann 243-256

ALBERT FUCHS

Zum Stand der Synoptischen Frage – R.A. Derrenbacker 257-269

ALBERT FUCHS

Zum Stand der Synoptischen Frage – E.-M. Becker 271-276

REZENSIONEN 271

Fenske W., Wie Jesus zum „Arier“ wurde (Fuchs) 281

Jaroš K., Das NT nach den ältesten griechischen Handschriften (Jaroš) 287

Löhr H., Studien zum frühchristlichen und frühjüdischen Gebet (Volgger) 272

Noel F., The Travel Narrative in the Gospel of Luke (Fuchs) 272

Nolland J., The Gospel of Matthew (Fuchs) 271

Poplutz U., Athlet des Evangeliums (Pichler) 276

Schlösser J. (Hg.), The Catholic Epistles and the Tradition (Pichler) 277

Stare M., Durch ihn leben (Frey) 274

Gottes Treue angesichts menschlicher Untreue (Röm 3,1-9)

Zugleich ein Beitrag zu Röm 1,17

Einführung

In Röm 3,1-9 sucht Paulus zunächst Missverständnisse auszuräumen, die seine vorausgehenden Ausführungen zur Folge haben könnten. Vor allem könnte der falsche Eindruck entstehen, die Juden hätten keinen heilsgeschichtlichen Vorteil gegenüber ihren heidnischen Mitbürgern (vgl. bes. 2,28f). Deshalb stellt Paulus nach Art der Diatribe schlussfolgernd die Frage, ob es denn für den Juden überhaupt noch einen Vorzug gegenüber dem Heiden gebe (3,1). Diese Frage wird von Paulus positiv beantwortet. Es geht Paulus aber in unserem Abschnitt nicht nur um die Juden, wie fast durchgängig angenommen wird, sondern um alle Menschen. Deshalb spricht er in V. 4 verallgemeinernd von jedem Menschen und in V. 5 von *unserer* Ungerechtigkeit, die Gottes Gerechtigkeit erweist. Die „Gerechtigkeit Gottes“ (V. 5), lässt sich durch unsere Ungerechtigkeit nicht zunichte machen. Gott steht vielmehr treu zu seinem Bund mit dem Volk Israel und darüber hinaus zu allen Menschen. Seine Gerechtigkeit bleibt unverdientes Geschenk, das im Modus des Glaubens angenommen werden will. Diesen Gedanken entwickelt Paulus in den V. 3-8, in deren Zentrum die Aussage über die Gerechtigkeit Gottes steht.

In den ersten beiden Versen stellt Paulus den entscheidenden Vorzug der Juden heraus (1.). Vor unserer Auslegung der V. 3-7 machen wir zum besseren Verständnis auf die Struktur dieses Unterabschnitts aufmerksam (2.). Wiederholt wird bestritten, dass die Gerechtigkeit Gottes genau so wie an den anderen Stellen des Römerbriefs als sein Heil schaffendes Handeln zu verstehen ist. Deshalb ist es sinnvoll, den ersten und grundlegenden Text, der von Gerechtigkeit Gottes spricht (Röm 1,17), zu interpretieren, um zeigen zu können, dass er dort wie in 3,5 im Wesentlichen dasselbe meint (3.) Danach ist auf V. 8 einzugehen (4.), bevor wir die wichtigsten Ergebnisse unserer Studie darstellen, wobei V. 9, der mit V.1 eine Inklusion bildet,¹ einbezogen wird. (5.)

Die besonderen Schwierigkeiten, die unser Text bietet, haben zu unterschiedlichen Interpretationen geführt, deren wichtigsten wir im Lauf unserer Auslegung diskutieren werden. So ist umstritten, welche Personen Paulus bei seinen Darlegungen jeweils im Blick hat. Hier werde ich einen neuen Zugang bieten, der zu

¹ So zuletzt auch *Gignac*, *Procès*, 52.

helfen vermag, auch andere mit unserem Text verbundenen Probleme (z.B. das Verständnis von der Gerechtigkeit Gottes in V. 5) besser zu lösen.

1. Der Vorzug der Juden: die anvertrauten Worte Gottes (Röm 3,1f)

In 2,28f hat Paulus betont, dass nicht die äußere Zugehörigkeit zum jüdischen Volk den wahren Juden ausmacht. Wahrer Jude ist vielmehr nur, wer es im Verborgenen ist. Nicht auf die Beschneidung des Fleisches kommt es an, sondern auf die Beschneidung des Herzens. Nicht das Geschriebene ist entscheidend, sondern der Geist. Wer bloß äußerlich Jude ist, darf nur mit dem Lobpreis von Seiten der Menschen rechnen, wer es aber im Verborgenen ist, kann auf den Lobpreis Gottes vertrauen. Diese Relativierung oder gar Nivellierung dessen, worauf ein jeder Jude stolz ist, kann leicht zur Annahme führen, die Juden hätten den Heiden überhaupt nichts voraus. Denn diese können wahre Juden sein (vgl. 2,28). Der Apostel denkt hier offenkundig an Christen aus dem Heidentum.² Er scheint vergessen zu haben, dass Gott Israel als sein Eigentumsvolk erwählt hat. Gegen ein solches Missverständnis wendet sich Paulus in 3,1-8. Der Abschnitt schließt sich somit folgerichtig an die vorausgehenden Aussagen, die mit 2,17 beginnen, an,³ so dass man nicht von einem Nebengedanken sprechen kann, der vom eigentlichen Thema abweicht.⁴ Der Text ist schon gar nicht so verworren, dass es besser gewesen wäre, diese Verse würden überhaupt fehlen.⁵

² So auch *Wilckens*, Röm I, 157; *Räsänen*, Verständnis, 94.

³ Mit *Bornkamm*, Teufelskunst, 141; *Wilckens*, Röm I, 161; *Stowers*, Dialogue, 714f; *Achtemeier*, Structure, 77.86; *Schmithals*, Röm, 103; *Fitzmyer*, Rom, 325; *Byrne*, Rom, 108; *Morris*, Rom, 152; *Schreiner*, Rom, 147; *Légasse*, Rom, 212.

⁴ Gegen *Dodd*, Rom, 46; *Lietzmann*, Röm, 45; *Kuss*, Röm, 99; *Black*, Rom, 62; *Käsemann*, Röm, 72; *Schlier*, Röm, 97; *Zeller*, Röm, 77; *Doeve*, Some Notes, 122; *Lambrecht*, Sinning, 150; *Moo*, Rom, 180.

⁵ So *Dodd*, Rom, 46. *Stowers*, Dialogue, 707-710 gibt eine kritische Übersicht über diese und weitere Interpretationsansätze und die unterschiedlichen Annahmen bezüglich des Wechsels der agierenden Personen in Röm 3,1-9. Zu letzterem merkt er mit Recht kritisch an: „How readers could understand so many shifts in the reference of the first person in such a short space of text has never been explained. ... and it is solely on the basis of a *a priori* assumption that certain types of statements could only be made by or about certain groups of people ('Paul', 'Jews', 'Christians', 'libertines'), that the traditional reading is possible.“ Wie wir sehen werden, gibt es zwar dennoch einen Wechsel von Personen, den die Rezipienten allerdings leicht erkennen können.

Rhetorisch geschickt lässt der Apostel durch eine schlussfolgernde Frage nach Art der Diatribe⁶ die Adressaten an seiner Argumentation teilhaben. Indem Paulus sich selbst Einwände macht, verschafft er sich die Möglichkeit, seine Position um so klarer darzustellen.⁷ Es ist somit nicht notwendig, eine Zurückweisung von Argumenten jüdischer oder judenchristlicher Gegner zu postulieren.⁸ Anders verhält es sich vielleicht in V. 8, wo Paulus ausdrücklich gegnerische Vorwürfe zurückzuweisen scheint. Das erlaubt jedoch nicht den Rückschluss, dass der Apostel auch schon zuvor auf Polemik von Gegnern reagiere.⁹ Aus der vorausgehenden Argumentation ergibt sich vielmehr geradezu zwingend die Frage: Kann man überhaupt ein Mehr des Juden im Vergleich zum Heiden annehmen, wenn doch die Beschneidung des Fleisches und das nach außen gezeigte Judesein nichts gilt? Hat dann die äußerlich vollzogene Beschneidung überhaupt einen Nutzen?

Nach der Argumentation des Apostels seit Röm 2,17 läge eine Verneinung dieser Frage nahe. Deshalb überrascht, dass er sie nicht nur bejaht, sondern sogar betont, dass die Juden in jeder Hinsicht einen Vorzug haben (3,2a). Anderes wäre

⁶ So die meisten Kommentatoren, auch wenn sie sich im Einzelnen unterscheiden. Vgl. dazu *Stowers*, *Dialogue*, 708f und zum dialogischen Stil der Diatribe vor allem *Stowers*, *Diatribe*, 48-75.85-110.125-147; 158-164 und die zusammenfassende Darstellung in *ders.*, *Dialogue* 710-714. Er nimmt einen imaginären Gesprächspartner des Paulus im Rahmen eines Lehrer-Schüler-Verhältnisses an. Solche Diatribe-Dialoge finden sich vornehmlich bei Epiktet und Chrysostomus, die diese als Nachahmungen der sokratischen Technik des kritischen Fragens verstehen. *Hall*, *Romans*, 183-197 bestreitet indes mit wenig überzeugenden Argumenten, dass Paulus sich der Diatribe bedient.

⁷ So z.B. *Schlier*, *Röm*, 91; *Hall*, *Romans*, 184; *Dunn*, *Rom I*, 91; *Dahl*, *Romans*, 194: „Paul wants to engage his Roman audience and make them partners in his argumentation.“ So ebenfalls *Moo*, *Rom*, 180f; *Morris*, *Rom*, 151f; vgl. auch *Lambrecht*, *Sinning*, 153. Nur für V. 1 und 3: *Käsemann*, *Röm*, 73: Die Fragen in V. 1 und 3 stellt Paulus sich selbst, „ohne eine Kampfsituation im Blick zu haben“. *Penna*, *Funzione*, 522 mit Anm. lässt die Frage offen, ob sich Paulus einen externen jüdischen Gesprächspartner vorstellt oder sich selbst fragt.

⁸ Mit *Hall*, *Romans*, 183f; *Räsänen*, *Verständnis*, 99; gegen *Jeremias*, *Gedankenführung*, 269f; *ders.*, *Chiasmus*, 287-289; *Kuss*, *Röm*, 99; *Wilckens*, *Röm I*, 161-163.164 Anm. 436; *Stuhlmacher*, *Röm* 49.50; *Piper*, *Righteousness*, 5; *Hofius*, *Psalter*, 40; *Byrne*, *Rom*, 107; *Barrett*, *Rom*, 61; *Gignac*, *Procès*, 49. Paulus geht es jedenfalls nicht um eine polemische Auseinandersetzung, er verfolgt vielmehr ein pädagogisches Ziel. So mit *Stowers*, *Diatribe*, passim und *ders.*, *Dialogue*, passim; *Dahl*, *Romans*, 185; *Gignac*, *Procès*, 49.

⁹ Z.B. gegen *Wilckens*, *Röm I*, 162.

im Übrigen nach Röm 1,16 gar nicht zu erwarten: Denn dort hebt er ausdrücklich, dass das Evangelium als die Kraft Gottes zwar jeden Glaubenden rettet, zuerst aber den Juden. Dem könnte jeder Jude zustimmen. Paulus spricht zwar von einem Vorzug in jeder Hinsicht, nennt jedoch nur einen, allerdings entscheidenden: Ihnen wurden die Worte Gottes anvertraut (V. 2b). Dabei fällt sofort auf, dass sie sich ihre Vorrangstellung nicht selbst zuschreiben können. Das stünde auch im Widerspruch zu Röm 2. Ihren Vorzug haben sie nicht auf Grund eigenen Verdienstes, sondern auf Grund der Erwählung durch Gott, der ohne Wenn und Aber zu seinen Zusagen steht.¹⁰

Den Apostel bewegt jedoch die Frage, ob die Untreue von Juden Gottes Zusage aufheben kann. Genau aus diesem Grund hat er in 3,1 die beiden Fragen nach dem Mehr der Juden und dem Nutzen der Beschneidung gestellt. Klaus Haacker zufolge nimmt die erste Frage (2,17-19) auf (Ἰουδαίος), während die zweite an 2,25-28 (περιτομή) anknüpft.¹¹ Im Folgenden gehe es jedoch vornehmlich um die erste Frage, nämlich worin das Mehr bzw. das Besondere des Juden bestehe.¹² Ob man diese beiden Fragen so voneinander trennen darf, ist indes zu bezweifeln,¹³ da Paulus beide Aussagen einerseits bereits in 2,28f verbindet und die „Beschneidung“ unbetreitbar metonymisch für die Juden gebrauchen kann, wie er es im Fall der Unbeschnittenheit tatsächlich tut (2,26f). Denn obwohl die Beschneidung auch von anderen Völkern in der Antike praktiziert wurde, sahen selbst griechisch-römische Schriftsteller in ihr einen speziell jüdischen Ritus (vgl. z.B. Tacitus, Hist. 5,5,2; Juvenal, Sat 14,99). Sie galt als unverwechselbares Identitätsmerkmal der Juden.¹⁴

Mit „erstens“ scheint der Apostel eine Aufzählung beginnen zu wollen, die er jedoch nicht fortsetzt. Mit den „Worten Gottes“ nennt er zwar das Wichtigste. Es dürfte indes kaum zweifelhaft sein, dass er zugleich an weitere Vorzüge der Juden

¹⁰ Da Röm 3,9 – anders als fast allgemein angenommen – keinen Vorzug der Juden bestreitet, ist die dortige Aussage auch kein Widerspruch zu 3,1f, wie wir zum Abschluss unseres Beitrages zeigen werden. Gegen *Stowers*, *Dialogue*, 710; *Lambrecht*, *Sinning*, 150, und viele andere.

¹¹ *Haacker*, Röm, 76. Nach *Pesch*, Röm, 37 bezieht sich die erste Frage dagegen auf 2,17-24, die zweite auf 2,25-29. Dem schließt sich *Hofius*, *Psalter*, 41 an.

¹² *Haacker*, Röm, 76. Richtig dagegen *Wilckens*, Röm I, 163.

¹³ Vgl. *Schmithals*, Röm, 105; *Byrne*, *Rom*, 108; Nach *Légasse*, *Rom*, 213 und *Dunn*, *Rom I*, 130 ist die Doppelfrage ein Zug des paulinischen Stils (vgl. 10,6f; 11,34f).

¹⁴ Vgl. z.B. *Dunn*, *Rom I*, 119f.130: „The close conjunction of the questions also confirms that circumcision was closely bound up with the identity of the ‘Jew’“.

denkt, was er in Röm 9,4f nachhaltig bestätigt, wo er zwar nicht wörtlich, aber sachlich an diese Aussage anknüpft.¹⁵ Das Besondere Israels besteht in seiner Geschichte mit Gott, der ihnen seine Worte, vor allem, aber nicht nur,¹⁶ seine Verheißungen anvertraut hat.

Die „Worte Gottes“ sind seine Äußerungen durch Mose und die Propheten, mit denen er sich an sein Volk wendet und die in der Schrift ihren Niederschlag gefunden haben. Sie sind für Paulus somit die Offenbarung Gottes in den heiligen Schriften Israels. In diesem Sinn wird die Wendung „Worte Gottes“ bzw. „Wort Gottes“ bereits in der LXX gebraucht (Dtn 33,9; Jes 5,24; Ps 111,7LXX u.ä.).¹⁷ Für die Übersetzer der LXX bezeichnen λόγιον als Äquivalent zu רְבִירָא bzw. רְבִירָא und λόγια einen Schrifttext bzw. die Schrift bzw. speziell die Tora.¹⁸ An unserer Stelle ist auf diesem Hintergrund an die Schrift des Alten Testaments zu denken,¹⁹ zumal diese vor allem in ihren Verheißungen für die in Christus geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes Zeugnis gibt. Wäre die alt- und neutestamentliche Offenbarung zugleich gemeint,²⁰ hätte Paulus das deutlich sagen müssen, damit seine Adressaten es so verstehen können.²¹ In der Antike bezeichnet die Wendung

15 Vgl. Hofius, Psalter, 41 mit Anm. 15; Piper, Righteousness, 5: 9,1-5; Penna, Funzione, 525; Wilckens, Röm I, 163; Cranfield, Rom, 178; Moo, Rom, 181; Haacker, Röm, 76, Lohse, Röm, 116. Obwohl Paulus mit den anvertrauten Worten Gottes den wichtigsten Vorzug der Juden benennt, sollte man πρῶτον nicht mit „vor allem“ (z.B. EÜ) wiedergeben.

16 So Lietzmann, Röm, 45; Käsemann, Röm, 73; Schmithals, Röm, 105; Hofius, Psalter, 41f; Williams, „Righteousness of God“ 267; Piper, Righteousness, 5; Lambrecht, Sinning, 150; Williams, Righteousness, 266-269. Richtig dagegen Müller, Gerechtigkeit, 49; Dunn, Rom I, 131; Schreiner, Röm 149; Moo, Rom, 182f; Byrne, Rom, 112, der treffend darauf hinweist, dass Paulus das Wort „Verheißungen“ verwendet hätte, wenn er in unserem Kontext allein an sie gedacht hätte.

17 Vgl. Dunn, Rom, 131; Wilckens, Röm I, 164; Morris, Rom, 154.

18 Vgl. Doeve, Some Notes, 118 mit Belegstellen (116-121).

19 So z.B. Hall, Romans, 185; Légasse, Rom, 213f gegen Kuss, Röm, 100; Byrne, Rom, 112.

20 So Zahn, Röm, 149, der die Beschränkung der „Worte Gottes“ „auf die atl Offenbarungen oder gar auf die hl. Schriften Israels“ für reine Willkür hält. So auch Kittel, λέγω 141f; Cranfield, Rom, 179.

21 Vgl. die Kritik bei Doeve, Some Notes, 112f.121.

„Worte Gottes“ zwar auch göttliche Orakel.²² Diese Bedeutung dürfte an unserer Stelle allerdings nicht zutreffend sein.²³

Die ihnen anvertrauten Worte Gottes bedeuten für die Juden Verantwortung. Dieser Verantwortung werden sie zwar auch dadurch gerecht, dass sie die Forderungen des Gesetzes erfüllen (vgl. 2,26).²⁴ Man darf jedoch den Sinn der Aussage in 3,2 nicht auf das Gesetz begrenzen, zumal der Apostel davon überzeugt ist, dass der Mensch, sei er Jude oder Heide, es vor der Rechtfertigung allein aus Gnade und allein aus Glauben gar nicht erfüllen kann.²⁵ Paulus denkt vielmehr an das Zeugnis der Schrift im Allgemeinen,²⁶ und vor allem an die Tora, die aus seiner Sicht die Juden zu der im Evangelium geoffenbarten Gerechtigkeit führen soll (Röm 9,31a). Diese haben das „Gesetz der Gerechtigkeit“, d.h. das Gesetz, das zur Gerechtigkeit führt, jedoch nicht erreicht, obwohl sie ihm nachgejagt sind (V. 31b). Es ist ihnen vielmehr zum Stolperstein geworden, weil sie es nicht aus Glauben, sondern wie aus Werken getan haben (9,32). Deshalb haben sie nicht erkannt, dass das Gesetz zusammen mit den Propheten schon immer von Christus Zeugnis gegeben hat (vgl. 3,21) und Christus mithin das Ziel des Gesetzes ist (10,4).²⁷

Den Juden wurden die Worte Gottes offenkundig nach der Überzeugung des Apostels nicht allein für sich selbst gegeben, sondern anvertraut, damit sie diese treuhänderisch zugunsten anderer verwalten. In diesem Sinn verwendet Paulus das Verb „anvertrauen“ in 1 Kor 9,17; Gal 2,7; 1 Thess 2,4 für seine Missionstätigkeit.²⁸ Die Frage ist nun, ob die Untreue Einiger²⁹ in Israel die Bundestreue Gottes zu seinem Volk zunichte macht, so dass die von ihm gegebenen Worte und damit auch seine Verheißungen hinfällig werden (3,3; vgl. auch 11,1). Eine solche Kon-

²² Vgl. die Belegstellen bei *Doeve*, *Some Notes*, 112-115.

²³ Vgl. *Käsemann*, Röm, 73; gegen *Byrne*, Rom, 108, u.a.

²⁴ Vgl. *Stuhlmacher*, Gerechtigkeit Gottes, 85.

²⁵ Vgl. dazu *Giesen*, Gesetz, 202-221; *Schreiner*, Rom, 149 Anm. 1 weist zu Recht Stuhlmachers Erklärung zurück.

²⁶ Vgl. *Doeve*, *Some notes*, 121f; *Hall*, Romans, 185; *Käsemann*, Röm, 73; *Davies*, Faith, 74; *Wilckens*, Röm I, 164; *Dunn*, Rom I, 30f.

²⁷ Vgl. zur ausführlichen Begründung dieser Interpretation *Giesen*, Christus, 156-191.

²⁸ Vgl. *Dunn*, Rom I, 13; *Byrne*, Rom, 112.

²⁹ Nicht wenige Autoren meinen, dass Paulus, obwohl er von Einigen spricht, die Mehrheit der Juden meint. So z.B. *Cranfield*, Rom I, 181; *Hall*, Romans, 186; *Schreiner*, Rom, 149; *Gignac*, Procès, 55.

sequenz wird von Paulus in den folgenden Versen energisch abgewiesen. Die Darstellung der Struktur von Röm 3,3-7 soll vor allem klären helfen, wie θεοῦ δικαιοσύνη zu verstehen ist und wieweit die beiden anderen Aussagen über Gott (ἡ πίστις τοῦ θεοῦ, V. 3c und ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ) zu ihrem Verständnis beitragen können.

2. Zurückweisung von Einwänden (Röm 3,3-7)

2.1 Darstellung der Struktur von Röm 3,3-7

A 3,3 Wenn einige untreu wurden (ἠπίσθησαν),
wird ihre Untreue (ἀπιστία αὐτῶν) die Treue Gottes
(πίστιν τοῦ θεοῦ) etwa zunichte machen?

3,4 Niemals! Gott soll sich aber als wahr (ἀληθής) erweisen,
jeder Mensch aber als Lügner (ψεύστης),
wie geschrieben steht:

Auf dass du gerecht gesprochen wirst (δικαιωθῇς)
in deinen Worten

und siegen wirst, wenn du gerichtet wirst.

A' 3,5 Wenn aber unsere Ungerechtigkeit (ἀδικία ἡμῶν)
Gottes Gerechtigkeit (θεοῦ δικαιοσύνην) erweist,
was werden wir sagen?

B Ist Gott etwa ungerecht (ἄδικος),
wenn er seinen Zorn hervorbringt?
Ich spreche auf menschliche Weise.

3,6 Niemals! Wie wird Gott sonst die Welt richten?

B' 3,7 Wenn aber die Wahrheit Gottes (ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ)
in meiner Lügenhaftigkeit (ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι)
überfloss zu seiner Herrlichkeit,
warum werde ich dann noch als Sünder gerichtet?

In V. 2f bietet Paulus ein Wortspiel mit dem Wortstamm πίστις (ἐπιστεύθησαν, ἠπίσθησαν, ἀπιστία, πίστιν). Mit ἀπιστέω und ἀπιστία setzt Paulus einen Kontrapunkt zu V. 2. Ἀπιστέω/ἀπιστία können zwar lexikalisch sowohl ungläubig sein/Unglaube (vgl. 4,20; 11,20.23)³⁰ als auch treulos sein, die Treue bre-

30 So Schlatter, Gottes Gerechtigkeit, 114; Gaugler, Röm I, 72f; Piper, Righteousness, 5f; Cranfield, Rom I, 180; Räisänen, Verständnis, 96-100; Cosgrove, What if, 183-197.

chen/Untreue bedeuten. Da es jedoch dem Anvertrauen der Worte Gottes (V. 2) und der Treue Gottes (V. 3) gegenübersteht, liegt die Bedeutung untreu sein, die Treue brechen/Untreue näher,³¹ wie noch näher zu begründen ist.

In V. 5 nimmt Paulus mit ἀδικία ἡμῶν (A') deutlich ἀπιστία αὐτῶν (V. 3, A) wieder auf. Nun sind es allerdings nicht mehr einige wenige (τινες),³² die untreu wurden, sondern es ist von *unserer* Untreue die Rede. Wie in V. 3d die πίστις θεοῦ der ἀπιστία αὐτῶν (ἡπίστησαν) gegenübersteht, so in V. 5 θεοῦ δικαιοσύνη der ἀδικία ἡμῶν.

Nun vertritt Heikki Räisänen wieder, ἀπιστία sei nicht mit Untreue³³ zu übersetzen, sondern mit Unglauben.³⁴ Der Unglaube finde seinen Ausdruck in der Ablehnung des Evangeliums.³⁵ Er sieht – wie die meisten anderen Interpreten – mit Recht einen Zusammenhang zwischen Röm 3,1-8 und Röm 9-11, wonach sich der größte Teil der Juden im Unglauben wehrt, sich dem Evangelium zu öffnen. Weil nach Röm 11,17ff τινες = einige Zweige wegen ihres Unglaubens ausgebrochen wurden, deutet er auch das Verhalten der τινες in 3,3 als Unglauben, wobei er einräumt, dass der Vokabel ἀπιστία auch die Bedeutungsnuance „Untreue“, „Treubruch“ anhaftet.³⁶

Da es jedoch auch in Röm 11 um die Treue Gottes zu seinem Volk geht, liegt es näher, auch dort ἀπιστία mit Untreue zu übersetzen, wobei der Aspekt des Unglaubens nicht auszuschließen ist. Stünden die Juden treu zu Gott und seinem Bund, würden sie nach dem Urteil des Paulus auch sein Evangelium nicht ablehnen.³⁷ Zudem kann ἀπιστία in ihrer Gegenüberstellung zur πίστις, die hier die

31 So u.a. mit *Morris*, Rom, 154; *Dunn*, Rom I, 131.

32 Paulus untertreibt hier und formuliert euphemistisch. Vgl. *Schmithals*, Röm, 106, u.a.

33 So oder ähnlich *Schlier*, Röm, 93; *Käsemann*, Röm, 73; *Bornkamm*, Teufelskunst, 143; *Wilckens*, Röm I, 164; *Dunn*, Rom I, 139f.

34 *Räisänen*, Verständnis, 96f; *Cosgrove*, What if, 183-197; *Cranfield*, Rom II, 80; *Piper*, Righteousness, 5f.

35 So auch *Kuss*, Röm I, 101; *Cranfield*, Rom I, 180; *Schmidt*, Röm, 57.

36 *Räisänen*, Verständnis, 98.

37 *Légasse*, Rom 215 betont treffend, dass „glauben“ und „treu sein“ in Bezug auf Gott in der Bibel und entsprechend auch „nicht glauben“ und „untreu sein“ zusammengehören. Vgl. auch *Morris*, Rom, 154.

Bundestreue Gottes meint,³⁸ nur Untreue heißen.³⁹ Auch der weitere Kontext (2,17-29; 3,5-20) weist eher darauf hin, dass sich einige gegenüber Gottes Anspruch versagen, als dass sie sich der Heilsbotschaft verschließen.⁴⁰ Allerdings bleibt zu beachten, dass es für Paulus außer Frage steht, dass die Treue der Juden zum Bund Gottes zum Glauben an Christus, dem Ziel des Gesetzes, führt. Der Apostel hat offenkundig die Bundesbeziehung zwischen Gott und seinem Volk im Sinn, so dass die Treue innerhalb des Bundes auf dem Prüfstand steht.

2.2. Zur Auslegung von Röm 3,3-7

2.2.1 Die Untreue der Menschen und die Treue Gottes (V. 3f)

Die Frage, ob etwa die Untreue Einiger Gottes Treue aufhebt⁴¹, legt bereits eine negative Antwort nahe. Paulus geht es um die absolute Verlässlichkeit Gottes und die Treue Gottes zu sich selbst und zu seinem Wort. Er betont nicht weniger stark die Treue Gottes zu seinem Volk als jeder bundestreue Jude.⁴²

Paulus lässt in Röm 3,3 ebenso wenig einen authentischen Juden⁴³ wie radikale Heidenchristen⁴⁴ zu Wort kommen, sondern formuliert den Einwand von seinem eigenen Standpunkt aus.⁴⁵ Röm 3,3 nimmt Röm 11,1 und 11,23 vorweg, insofern festgestellt wird, dass die Untreue Einiger nicht bewirken kann, dass Gott sich selbst nicht treu bleibt.⁴⁶ Der schroffen Zurückweisung dieser Vorstellung in V. 4a würde jeder Tora treue Jude sofort zustimmen.

Der Zurückweisung folgt der beschwörende Gebetswunsch⁴⁷, Gott möge sich als wahrhaftig erweisen, jeder Mensch aber als Lügner (V. 4bc; vgl. Ps 115,2b

38 Vgl. z.B. Käsemann, Röm, 73; Theobald, Römerbrief, 208, der treffend bemerkt: „Nur weil in δικαιοσύνη θεοῦ die Bundestreue Gottes mitausgesagt ist, kann vom Evangelium auch gelten, dass es πρῶτον Ἰουδαίῳ gilt.“

39 So mit Dunn, Rom I, 131; Moo, Rom, 184 mit Anm. 38; Osborne, Rom, 81; ähnlich auch Schmithals, Röm, 106 und den meisten Kommentatoren.

40 So zutreffend Haacker, Röm, 77.

41 Καταργήσῃ ist ein logisches Futur. Darauf weist auch Käsemann, Röm, 75 hin.

42 So mit Dunn, Rom, 129.

43 So z.B. Moo, Rom, 184; Haacker, Röm, 75. Gegen Piper, Righteousness, 7; Wilckens, Röm, 161.

44 Gegen Schmithals, Röm, 106.

45 So u.a. mit Moo, Rom, 184; Haacker, Röm, 75.

46 Räisänen, Verständnis, 100.

47 Vgl. z.B. Käsemann, Röm 75.

LXX). Beides - Gottes Wahrhaftigkeit und des Menschen Lügenhaftigkeit - steht für den Apostel wie für jeden Juden unumstößlich fest. Mit ἀληθής (vgl. V. 7: ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ) betont Paulus die Zuverlässigkeit und Treue Gottes sowohl im Blick auf seine Worte als auch im Blick auf sein Handeln (V. 5).⁴⁸ Umgekehrt ist darauf zu achten, dass die Untreue, die Ungerechtigkeit und Lügenhaftigkeit des Menschen in irgendeiner Weise von Paulus mit dem Tun zusammengebracht wird, das das Gesetz vorschreibt, das aber der unerlöste Mensch nicht zu erfüllen vermag.⁴⁹ Vor Gott sind alle Menschen Lügner (3,4; vgl. V. 7),⁵⁰ weil sie sich durch ihren Treuebruch als unzuverlässig erwiesen haben. Die Bitte richtet sich darauf, dass sich das auch nach außen immer mehr manifestieren soll, wie aus der Aktionsart des Imperativs Präsens γινέσθω hervorgeht.⁵¹ Paulus versteht die Geschichte also als einen Prozess Gottes mit der Welt, der erst im Endgericht abgeschlossen sein wird.⁵² Gott erweist seine Wahrheit in seiner verlässlichen Treue, während der Mensch durch seine Lügenhaftigkeit unverlässlich ist.⁵³

Die Aufnahme von Ps 115,2b LXX („jeder Mensch ist ein Lügner“) ermöglicht Paulus eine universale Aussage. Nun ist nicht mehr allein von Einigen in Israel (V. 3a), sondern von jedem Menschen die Rede (V. 4b).⁵⁴ Gottes Treue gegenüber Israel erscheint indes nicht als ein Sonderfall seiner Treue zur gesamten Schöp-

48 Vgl. *Link*, Wahrheit/Lüge, 1841.

49 Vgl. dazu *Giesen*, Gesetz, 202-221.

50 Hier sind nicht nur Juden gemeint, wie meist angenommen wird, sondern alle Menschen. Gegen *Schreiner*, Rom, 150.151 u.a.

51 Mit *Käsemann*, Röm, 75; gegen *Schreiner*, Rom, 151; *Moo*, Rom, 186. Dass Gott sich immer mehr als wahr erweisen soll, bedeutet ebenso wenig, dass er es noch nicht, wie z.B. die Vaterunser-Bitte „geheiligt werde dein Name“. Richtig *Schlier*, Röm, 93: Gott und der Mensch sollen sich „als die bezeugen, die sie sind.“ Nach *Hofius*, Psalter, 42 ist dagegen der Imperativ γινέσθω von „Gott“ und „Mensch“ zu trennen. Er handle sich um einen deklaratorischen Imperativ, der zu übersetzen sei: „es muß jedoch gelten: ...“ bzw. „bleibt jedoch dabei...“

52 Vgl. *Stuhlmacher*, Gerechtigkeit, 85f; *Käsemann*, Röm, 75.

53 So auch *Käsemann*, Röm, 73; *Wilckens*, Röm, 164.

54 So auch *Müller*, Gerechtigkeit, 87; *Schmithals*, Röm, 108; *Osborne*, Rom, 82. Gegen *Hall*, Romans, 186; *Räsänen*, Verständnis, 101; *Schreiner*, Rom 151, der gegen Käsemann den Einschluss der Heiden ausdrücklich bestreitet. *Moo*, Rom, 188; *Hofius*, Psalter, 43.

fung.⁵⁵ Sie ist vielmehr die Treue zu seiner im Alten Testament bezeugten Verheißung an Abraham, die allen Völkern (Röm 4,16f) gilt und folglich universal ist.⁵⁶ Zeugin der Verheißung an Abraham, die nunmehr Juden und Heiden zugute kommt, ist die Tora.⁵⁷ Damit ist betont, dass nicht nur wenige, sondern alle Israeliten, ja alle Menschen, Lügner sind und folglich alle, sowohl Juden als auch Heiden, unter der Sünde sind (2,17-19),⁵⁸ wie der Apostel in 3,9 ausdrücklich bestätigt.

Worin Gottes Wahrhaftigkeit sich erweisen soll, geht aus dem Zitat von Ps 50,6 LXX (V. 4cd) hervor. Paulus ändert einzig den Konjunktiv Aorist $\nu\kappa\eta\sigma\eta\varsigma$ in das Futurum $\nu\kappa\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma$, um so die Gewissheit des Sieges Gottes herauszustellen.⁵⁹ Gott behält somit in einem Rechtsstreit mit dem enttäuschenden menschlichen Verhalten Recht.⁶⁰ Der Mensch, der über Gott urteilt, muss erfahren, dass er unterliegen wird. Paulus verwendet hier $\kappa\rho\iota\nu\omicron\mu\alpha\iota$ keinesfalls medial im aktiven Sinn, dass Gott siegt, wenn er richtet, sondern genau wie in V. 7 passivisch.⁶¹ Der Umstand, dass nach V. 7 der Mensch von Gott verurteilt wird, beweist keinesfalls, dass Gott auch nach V. 4 der Richtende sein muss.⁶² Denn hätte Paulus in V. 4 vom aktiven Richten Gottes sprechen wollen, dann hätte er sich gewiss die Freiheit genommen, anders als in Ps 50,6 LXX wie in V. 6b das Aktiv von $\kappa\rho\iota\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ zu verwenden.

Menschliche Untreue kann zwar Gottes Treue nicht zunichte machen, schließt aber Gottes Strafgericht nicht aus. Auch das bestätigt Paulus mit Hilfe des Zitats aus Ps 50,6 LXX (= Ps 51,4 MT).⁶³ Das bedeutet indes nicht, dass die Gerechtig-

55 So Käsemann, Röm, 76: „Der Bundesgedanke wird also ... statt an Mose und dem Sinai an der Weltschöpfung orientiert.“ So auch Stuhlmacher, *Gerechtigkeit*, 89f.

56 So mit Goppelt, *Theologie II*, 468; vgl. Giesen, *Christus*, 171-176.

57 Vgl. Giesen, *Christus*, 175.

58 Zum Sündenverständnis bei Paulus vgl. Giesen, *Gesetz*, 208-211.

59 Vgl. Lohse, Röm, 117.

60 Vgl. Haacker, Röm, 77.

61 So mit Schlier, Röm, 93; Käsemann, Röm, 75; Lambrecht, *Sinning*, 149.151; gegen Schlatter, *Gottes Gerechtigkeit*, 116; Barrett, *Röm*, 63; Byrne, Röm, 113; Michel, Röm, 139.

62 So aber Piper, *Righteousness*, 8, dem zufolge Käsemanns Hinweis auf V. 7 das Gegenteil beweise: „...if man is judged then God must be judging.“

63 Vgl. Piper, *Righteousness*, 13: „Ps 51,4 is a support for what sins do not do to God (abrogate his faithfulness) by showing what in fact they do to God (justify his judgement).“ Nach Piper vertreten die Gegner des Paulus, Gottes Gerechtigkeit sei nur Heilsbegriff, was Paulus zurückweise.

keit Gottes gleichzeitig seine gnädige Treue und sein Strafgericht beinhaltet.⁶⁴ Seine Gerechtigkeit kommt jedoch nur zum Zuge, wenn sie im Glauben angenommen wird. Wer im Unglauben verharrt, dem wird dieselbe Gerechtigkeit zum Gericht. Das Ganze dient dem Nachweis, dass alle unter der Sünde sind (vgl. 3,9). Aus ihr kann nur Gott retten, der den Gottlosen rechtfertigt (4,5). Die Rechtfertigung des Gottlosen bedeutet den Sieg Gottes über die Menschenwelt, die mit ihm streitet.⁶⁵

2.2.2 Unsere Ungerechtigkeit und Gottesgerechtigkeit (Röm 3,5f)

Der Gedankengang in V. 5 (A') ist dem in V. 3f (A) durchaus ähnlich.⁶⁶ Unsere Ungerechtigkeit stellt Gottes Gerechtigkeit heraus, „wobei διακιοσύνη θεοῦ eschatologisch und zugleich forensisch verstanden ist“⁶⁷. Gottes Gerechtigkeit steht unverbrüchlich fest. Sie besteht in seiner Bundestreue,⁶⁸ wie aus der Parallele A - A' (3,3-5b) zu erschließen ist. Nach der Universalisierung der Aussage in V. 4 kann Paulus nun auf *unsere* Ungerechtigkeit zu sprechen kommen und somit sich und die römischen Christen mit einschließen, die in der Rechtfertigung allein aus Gnade und allein aus Glauben Gottes Gerechtigkeit erfahren haben.⁶⁹

Wenn in A und A' (3,3-5b) menschliches Verhalten geschildert ist, das Gottes Treue nicht aufheben kann, vielmehr zur Geltung kommen lässt, so wird unter B und B' (3,5c-3,7) Gott und sein Verhalten Subjekt der Aussagen. Paulus wendet sich selbst ein, ob Gott ungerecht sei, wenn er sein Zorngericht über uns ergehen lässt (B), obwohl seine Gerechtigkeit erst durch unsere Ungerechtigkeit hervortritt.

⁶⁴ Gegen Piper, Righteousness, 13f; Hall, Romans, 187f; Byrne, Rom, 111; Morris, Rom, 155; Schreiner, Rom, 152.

⁶⁵ Vgl. Käsemann, Röm, 76; Fitzmyer, Rom 328; Dahl, Romans, 196.

⁶⁶ V. 5-8 schweifen nicht vom Thema ab, sondern sind ein integraler Bestandteil des Gedankengangs. Mit Osborne, Rom, 83. Gegen Cranfield, Rom I, 183 und viele andere.

⁶⁷ Schlier, Röm, 95; vgl. Bornkamm, Offenbarung, 30f; Kertelge, „Rechtfertigung“, 68f.

⁶⁸ Vgl. z.B. Goppelt, Theologie II, 468: Die „Erweisung seiner Bundestreue ist seine Gerechtigkeit“.

⁶⁹ Dass das Pronomen „unsere“ sowohl Juden als auch Heiden umfasst, stellt auch Penna, Funzione, 527 treffend fest. So auch Käsemann, Röm 77; Cranfield, Rom I, 184; Dunn, Rom, 134. Meistens aber denkt man nur an Juden. So z.B. Lietzmann, Röm 46; Wilckens, Röm I, 165f; Räisänen, Verständnis, 102; Schneider, Rom, 156; Légasse, Rom, 218; Moo, Rom, 189.

Ist Gott nicht ungerecht, wenn er uns wegen unserer Ungerechtigkeit bestraft, wenn diese als Voraussetzung für seine Gerechtigkeit gilt?

Paulus wagt zwar nicht direkt die Frage zu stellen, ob Gott denn ungerecht sei, wenn er straft. Denn eine solche Frage wäre ungeheuerlich.⁷⁰ Vielmehr distanziert er sich von ihr, indem er sie mit der Frage einleitet: „Was werden wir sagen?“ (V. 5b). Aber auch das, was Paulus sagt, ist geradezu verwegen: Wenn unsere Ungerechtigkeit eine solch positive Wirkung bei Gott hat, aus welchem Grund und mit welchem Recht sollte er uns dann noch richten. Hat Gott durch unser Handeln doch anscheinend einen Vorteil, so dass die Sünde nicht bestraft, sondern belohnt werden müsste.⁷¹

Dass dieser Einwand unberechtigt ist, gibt Paulus schon dadurch zu erkennen, dass er ihn mit μή einleitet, was eine verneinende Antwort erwarten lässt. Nimmt man an, ein Gegner des Paulus habe den Einwand formuliert, kommt man in die Schwierigkeit, dass dieser ihn aus seiner Perspektive bejahen müsste. Paulus hätte sich dann nicht angemessen ausgedrückt.⁷² Dieses Problem entfällt, wenn der Apostel sich selbst fragt und sofort die richtige Antwort nahe legt.⁷³ Dem entspricht, dass er den Einwand dreifach abweist: Zunächst charakterisiert er ihn mit κατὰ ἄνθρωπον (V. 5d; vgl. noch Gal 3,15; ähnlich 1 Kor 9,8; Röm 6,19). Indem er in der ersten Person Singular spricht, also von sich selbst als Juden sagt, dass er nach Menschenart rede, führt er die Vorstellung, Gott sei ungerecht, ad absurdum.⁷⁴ Darüber hinaus weist er eine solche Schlussfolgerung mit einem energischen μή γένοιτο (V. 6a; vgl. V. 4) schroff zurück. Schließlich verweist Paulus auf das für ihn feststehende Dogma vom Richteramt Gottes⁷⁵ über die ganze Welt, d.h. über die gesamte Menschheit, wie er durch eine Gegenfrage zum Ausdruck bringt: „Denn wie könnte Gott sonst die Welt richten?“ (V. 6b). Das Ergebnis lautet: Gott ist nicht ungerecht, wenn er richtet; denn als Richter über alle Welt kann er nicht ungerecht sein. Wenn Gott und Mensch sich in einem Prozess messen, wird Gott

70 So mit Recht *Lohse*, Röm, 118.

71 Vgl. *Haacker*, Röm, 77.

72 So *Lietzmann*, Röm, 45; *Barrett*, Rom, 64; *Bornkamm*, Teufelskunst, 144f; *Cranfield*, Rom I, 184. Die Gegner müssten somit die Gerechtigkeit Gottes als iustitia distributiva verstanden haben. Das wird von *Piper*, Righteousness, 8f zu Recht zurückgewiesen; denn der Einwand würde sich selbst widersprechen: „Since my sin justifies God's judgement upon me, therefore he is unjust to judge me.“

73 Vgl. *Stowers*, Dialogue, 707-714.

74 So auch *Stowers*, Dialogue, 717.

75 So mit *Haacker*, Röm 78; *Starnitzke*, Struktur, 127.

als Sieger hervorgehen. Auch diesem Argument könnte der gläubige Jude zustimmen.

Für die δικαιοσύνη θεοῦ (A') ergibt sich, dass sie mit der πίστις θεοῦ (A) der Sache nach identisch ist; sie ist die Treue Gottes zu seinem Bund. Seine Treue erweist sich in seiner Gerechtigkeit, die sich dem Ungerechten als Zorn offenbart (B). Ὁργή und δικαιοσύνη stehen sich indes nicht gegenüber.⁷⁶ Vielmehr wird die Gerechtigkeit dem, der sich ihr widersetzt, zum Zorn. Der Zorn ist gleichsam die Kehrseite der „Gerechtigkeit Gottes“.⁷⁷ Daraus ist allerdings nicht zu schließen, dass Gottes Gerechtigkeit zugleich seine gnädige Treue und sein strafendes Gericht zum Inhalt hat.⁷⁸

Nach Klaus Haacker ist die θεοῦ δικαιοσύνη an unserer Stelle überhaupt kein Heilsbegriff, sondern meine das Im-Recht-Sein Gottes, das es in V. 4.5a.7a zunächst um den ethischen Gegensatz zwischen Gott und Mensch gehe und erst in V. 5.6b.7b um Gottes richtende Reaktion.⁷⁹ Peter Stuhlmacher zufolge meint die Gerechtigkeit Gottes in Röm 3,5 „die Gott, dem Weltrichter, eignende, über die Ungerechtigkeit und die Sünde Gericht haltende Gerechtigkeit.“⁸⁰ Der Aspekt der Strafgerechtigkeit ist dem paulinischen Begriff der Gerechtigkeit jedoch völlig fremd.⁸¹ Paulus geht es darum zu zeigen, dass Gott sein Erwählungshandeln an

76 Gegen *Stuhlmacher*, Gerechtigkeit, 85f.

77 So mit *Kertelge*, „Rechtfertigung“, 70; *Schlier*, Röm, 95f.

78 Gegen *Piper*, Righteousness of God, 13-15; *Hall*, Romans, 188-191; *Cosgrove*, What If, 95; *Schneider*, Rom, 155. Ähnlich *Stowers*, Dialogue, 717. Vgl. dagegen *Kertelge*, „Rechtfertigung“, 70; *Stuhlmacher*, Gerechtigkeit, 85.

79 *Haacker*, Röm, 78; ähnlich auch *Watson*, Paul, 126.

80 *Stuhlmacher*, Gerechtigkeitsanschauung, 101; vgl. auch *Ziesler*, Meaning, 190; *Byrne*, Rom, 113; *Moo*, Rom, 190. *Légasse*, Rom, 217f, *Schreiner*, Romans, 152 und *Gignac*, Procès, 53-57 bringen dafür den von Paulus nicht zitierten Kontext von Ps 50,6 LXX ins Spiel. Es ist indes zu bezweifeln, dass er bei den Römern eine solche Kenntnis voraussetzen konnte. Nach *Bultmann*, Theologie, 285 und *Bornkamm*, Teufelskunst, 145 handelt es sich um die iustitia distributiva. Richtig dagegen *Käsemann*, Gottes Gerechtigkeit, 182 Anm. 1 zu V. 5 und V. 25: „Der Kontext scheint mir jedoch zu beweisen, dass beide Male von der sich siegreich durchsetzenden Heilstreue Gottes gesprochen wird, die den Bund gegen die Übertreter festhält und darin 'wahr = beständig' bleibt und wird.“ *Ders.*, Röm, 76.

81 Vgl. auch *Piper*, Righteousness, 10f: „That this argument is indeed plausible further validates our conclusion that for Paul's opponents the righteousness of God in Rom 3,5 refers to God's gracious saving action which should guarantee their salvation (escape from God's 'wrath') even if they are 'false' toward God.“ *Piper* ist zuzustimmen, dass hier von

Israel nicht zurücknimmt, ja nicht zurücknehmen kann, weil sonst seine Verlässlichkeit auf dem Spiel stünde.⁸² Gottes Treue schließt jedoch sein Gerichtshandeln an seinem Volk nicht aus,⁸³ da Gottes Barmherzigkeit niemandem zwangsläufig gewährt wird.⁸⁴

Die Adressaten des Zorns sind die nichtchristlichen Sünder, vor allem die nicht glaubenden Juden, die in Röm 9,22 σκεύη ὀργῆς genannt werden. Das Evangelium verkündigt nach dem Römerbrief „anderes und wichtigeres über den Zorn Gottes als nur eine apk Drohpredigt; indem es die Menschen mit dem gegenwärtigen Zorn Gottes konfrontiert, ruft es ihnen zu: Ihr seid gerettet (3,21-26) durch Taufe und Bekenntnis (Phil 3,9f). So ist der Zorn Gottes nach Paulus nicht göttliche Eigenschaft, sondern das Gerichtstun Gottes über die Sünde, das der Mensch jetzt durch Jesus Christus erkennt, wenn er dem Gekreuzigten im Kerygma begegnet; der Mensch wird von diesem Zorn jetzt gerettet durch den Glauben (Röm 5,9; vgl. 10,4).“⁸⁵

2.2.3 Gottes Wahrheit und meine Lügenhaftigkeit (Röm 3,7)

Unter B' greift Paulus seine Aussage über das göttliche Verhalten wieder auf. Was zuvor ἡ πίστις θεοῦ (A) und θεοῦ δικαιοσύνη (A') genannt wurde, heißt nun ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ (V. 7: B'). Die Wahrheit Gottes gelangt durch meine Lügenhaftigkeit - gemeint ist die fundamentale Unwahrhaftigkeit aller Menschen - zur überschwänglichen Herrlichkeit.⁸⁶ Es geht wieder um einen Gegensatz wie in

der gnadenhaften Gerechtigkeit Gottes die Rede ist. Es sind indes nicht Gegner des Paulus, die so urteilen, sondern der Apostel macht sich selbst einen Einwand. So auch *Watson*, Paul, 126.

⁸² Vgl. *Theobald*, Römerbrief 209; *Piper*, Righteousness, 10: „If our unrighteousness shows up God's saving righteousness (in that it gives him an occasion to be more gracious), then God is unrighteous to inflict us with wrath.“

⁸³ So zu Recht *Bornkamm*, Teufelskunst 143. Ihm stimmt *Piper*, Righteousness of God, 11 ausdrücklich zu.

⁸⁴ Vgl. *Cranfield*, Rom I, 177f; *Hall*, Romans, 185; *Watson*, Paul, 127f; *Davies*, Faith, 77; *Schneider*, Rom, 152.

⁸⁵ *Pesch*, ὀργή, 1296.

⁸⁶ Dass die Wahrheit Gottes durch meine Lügenhaftigkeit sogar überschwänglich zu seiner Herrlichkeit überfließt, ist nicht nur eine Wiederholung des Arguments in V. 5, wonach unsere Ungerechtigkeit Gottes Gerechtigkeit erweist, sondern eine Steigerung. So auch *Piper*, Righteousness, 9; ähnlich *Wilckens*, Röm I, 166; gegen *Starnitzke*, Struktur, 127.

V. 5.⁸⁷ Wenn Gottes Wahrheit durch meine Lügenhaftigkeit umso mehr aufscheint, erweist sich dann mein Verhalten nicht als ein Vorteil für Gott? Wie kann ich als Sünder dann von ihm noch gerichtet werden? Eine solche Schlussfolgerung (V. 7), weist Paulus im Folgenden energisch zurück. Wenn Paulus von *meiner* Lügenhaftigkeit bzw. Unaufrichtigkeit angesichts der Wahrhaftigkeit *Gottes* spricht, dann denkt er wiederum nicht nur an die Juden, wie die bisherige Auslegung durchgängig behauptet,⁸⁸ sondern auch an alle anderen Menschen. Indem er sich selbst einschließt, macht er deutlich, dass er vom Menschen – wie in Röm 7 – vor der Rechtfertigung spricht.⁸⁹

Mit der Aussage vom Gerichtetwerden lenkt die Frage in V. 7 auf den Zorn Gottes (B) zurück. Das Gericht Gottes erscheint erneut als Kehrseite seiner Gerechtigkeit. Gott ist nicht Partei, sondern steht über der Welt, die er deshalb zur Verantwortung ziehen kann.⁹⁰

2.2.4 Ergebnis aus unserer Analyse von Röm 3,3-7

Die Erklärung der Struktur hat bereits gezeigt, in welche Richtung unser Text zu interpretieren ist. Aus ihr ergibt sich nämlich, dass ἡ πίστις θεοῦ, θεοῦ δικαιοσύνη und ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ identische Größen sind,⁹¹ wenngleich sie je verschiedene Aspekte derselben Sache hervorheben. Das sieht auch Heinrich Schlier so, der meint, es sei zu beachten, „dass θεοῦ δικαιοσύνη den Sachverhalt hinsichtlich dessen meint, worin er besteht, im Erweis von Gerechtigkeit oder Gerechtigkeit, πίστις dagegen in Hinsicht darauf, dass er in einem Verhältnis zu Israel und den Juden geschieht, ἀλήθεια aber im Blick darauf, dass er sich in seinem Geschehen zugleich in seiner Gültigkeit offenbar und evident macht“.⁹² Allerdings richtet sich die Treue Gottes, wie gesehen, über die Verheißung an Abraham an alle Menschen. Es geht also im Wesentlichen um Gottes Bundestreue zur ganzen Menschheit.

⁸⁷ Vgl. z.B. *Moo*, Rom, 193.

⁸⁸ Vgl. nur die neueren Kommentare z.St. Entsprechend interpretiert man: Wie kann Gott sogar mich, einen Juden, so behandeln, als wäre ich ein Sünder in derselben Weise wie Heiden außerhalb des Bundes? So *Schneider*, Rom, 157 in Anlehnung an *Longenecker*, *Eschatology*, 198; vgl. auch *Moo*, Rom, 194.

⁸⁹ Vgl. dazu *Giesen*, *Gesetz*, 207f.

⁹⁰ Vgl. *Zeller*, Röm, 79.

⁹¹ Vgl. *Hall*, Romans, 184; *Dunn*, Rom I, 133, *Schreiner*, Rom 150, u.a.

⁹² *Schlier*, Röm, 96; vgl. auch *Goppelt*, *Theologie II*, 468; *Stuhlmacher*, *Gerechtigkeit*, 86; *Käsemann*, Röm, 73f.

Dieter Zeller weist die Bestimmung der Gottesgerechtigkeit als Bundestreue zurück. Die δικαιοσύνη θεοῦ bringe vielmehr nur nochmals zum Ausdruck, dass Gott gerecht ist, während der Mensch im Unrecht ist.⁹³ Es ist zwar nicht zu bezweifeln, dass Paulus Gottes Handeln rechtfertigt. Die eigentliche Aussagerichtung des ganzen Abschnitts ist jedoch die Betonung, dass Gott in seiner Treue zu seinem Volk nicht nachlässt, auch wenn es die ihm anvertrauten Worte Gottes nicht durch ein entsprechendes Verhalten bewahrt.

Noch wichtiger ist jedoch die Beobachtung, dass Paulus in V. 4 seine Aussage über die Untreue universalisiert, so dass sich ein jeder Mensch vor Gott als Lügner, d.h. als fundamental unzuverlässig und damit als ungerecht erweist (V. 5). Deshalb kann Paulus sich nunmehr mit allen Menschen solidarisieren⁹⁴ und von unserer Ungerechtigkeit sprechen, die Gottes Gerechtigkeit erweist. Denn nur wenn die Ungerechtigkeit allgemein ist, kann gelten, dass Gott den Gottlosen gerecht macht und niemand sich selbst rechtfertigen kann. Die Gerechtigkeit Gottes ist demnach genau so zu verstehen, wie in den übrigen Texten des Römerbriefs, nämlich als das Heil schaffende Handeln Gottes am Menschen,⁹⁵ ist sie doch bezeugt durch das Gesetz und die Propheten (Röm 3,21). Das soll am ersten und grundlegenden Text, der von der δικαιοσύνη spricht, aufgezeigt werden.

93 Zeller, Röm, 78; ähnlich Haacker, Röm. 78, nach dem θεοῦ δικαιοσύνη wegen ihres Zusammenhangs mit der ὁπγή (V: 4) kein Heilsbegriff sei, sondern das „im Recht-sein Gottes“ meine. Doch bleibt zu beachten, dass Paulus die „Gerechtigkeit Gottes“ auch in 1,17 mit seiner ὁπγή „gegen jede Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit von Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhalten“ (V. 18), in Zusammenhang bringt.

94 Nach Stowers, Dialogue, 717 solidarisiert er sich entsprechend seiner These vom imaginären jüdischen Gesprächspartner nur mit diesem. So auch Fitzmyer, Rom, 325. Dabei beachten sie jedoch nicht die durch das Zitat von Ps 115b LXX bewirkte Universalisierung: „Jeder Mensch ist Lügner.“ Das gilt im Übrigen auch, sollte Paulus nicht den Psalm zitieren. Légasse, Rom, 217 hält das nicht für sicher, da eine Zitationsformel fehlt. Nach Lambrecht, Sinning, 153 schließt Paulus sich dagegen hier und in V. 7 mit den Juden kollektiv zusammen.

95 So auch Lambrecht, Sinning, 152.

3. Die im Evangelium geoffenbarte Gerechtigkeit Gottes (Röm 1,17)

Nach Röm 1,17 wird die Gerechtigkeit Gottes im Evangelium ἐκ πίστεως εἰς πίστιν geoffenbart, was fast durchgängig mit „aus Glauben zum Glauben“ übersetzt wird. Die Verdoppelung der Glaubensaussage unterscheidet nach dieser Auslegung keine zwei Weisen der πίστις. Nach einigen Interpreten dient die Wendung am ehesten der rhetorischen Verstärkung (vgl. 2 Kor 2,16)⁹⁶. Timo Eskola, der auch diese Auslegungslinie vertritt, übersetzt: „Im Evangelium ist die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart: d.h. durch Glauben und nur durch Glauben.“⁹⁷ Da jedoch die beiden adverbialen Bestimmungen ἐκ πίστεως εἰς πίστιν auf ἀποκαλύπτεται zu beziehen sind,⁹⁸ meint das erste πίστις wahrscheinlich nicht den Glauben des Menschen, sondern die Treue Gottes als Quelle und Ursprung des Offenbarungsgeschehens, worauf die Präposition ἐκ hinweist.⁹⁹ Der Glaube verdankt sich somit der Bundestreue Gottes, die auch auf alle Menschen gerichtet ist,¹⁰⁰ wie wir aus Röm 3,4f erkannt haben. Paulus spielt in 1,17 mit den beiden möglichen Bedeutungen von πίστις. Dem entspricht, dass auch die „Gerechtigkeit Gottes“ ein Handeln Gottes ist, das nicht ohne Wirkung bleibt und deshalb zur Gabe wird, die allerdings nicht von seinem Geber abzulösen ist, der auf diese Weise eschatologisches Heil für alle Glaubenden bewirkt, was Anspruch, Verpflichtung und Dienst impliziert.¹⁰¹

Die für das Heil notwendige Voraussetzung, die Gerechtigkeit, kann niemand erwerben, wie Paulus in Röm 1,18-3,20 ausdrücklich und ausführlich begründet (vgl. auch Röm 7f). Das Evangelium aber, dessen Inhalt die Gottesgerechtigkeit ist, ist die Macht Gottes, die jedem Glaubenden, Juden wie Heiden, zum Heil ge-

⁹⁶ So z.B. Lietzmann, Röm, 31.

⁹⁷ Eskola, Theodicy, 108: „In the gospel the righteousness is revealed: it is by faith and solely by faith“.

⁹⁸ Vgl. Daalen, 'ēmunah, 526; Haacker, Röm, 43.

⁹⁹ So Haacker, Röm, 43 im Anschluss an Campbell, Romans 1:17, 265-285; vgl. auch Dunn, Rom I, 43f.48.

¹⁰⁰ Auch Theobald, Römerbrief, 209 betont, dass die δικαιοσύνη θεοῦ sowohl in 1,17f als auch in 3,21ff „den unbedingten Heilswillen in Jesus Christus allen Menschen gegenüber“ meint, „dessen Glaubwürdigkeit gleichzeitig aber darin gründet, dass er die Treue zu sich selbst, d.h. zu seinem Wort an Israel einschließt und damit den Charakter der 'Wahrheit' und Verlässlichkeit besitzt.“

¹⁰¹ Vgl. Käsemann, Gottes Gerechtigkeit, 186; ders., Röm, 25; Giesen, Christliches Handeln, 244.

reicht (1,16). Das eschatologisch verstandene Heil offenbart sich zwar endgültig erst am Tag der Parusie Christi, ist aber schon gegenwärtig, sofern es „als in Jesus Christus geschehene(s) sich im Evangelium vollzieht“.¹⁰² Im Passiv „wird geöffnet“ ist Gott als der Handelnde vorgestellt (passivum divinum). Er ist es, der seine Gerechtigkeit schon jetzt eschatologisch anbietet. Voraussetzung ist der Glaubensgehorsam.

Dass die Wendung εἰς πίστιν zum Glauben bedeuten muss, bestätigt das Schriftzitat (Hab 2,4), mit dem Paulus seine These belegt: „Der Gerechte aus Glauben wird leben“ (1,17b). Der Apostel begreift die prophetische Aussage als Verheißung, die nun in Erfüllung gegangen ist. Der alttestamentliche Text unterscheidet sich allerdings von dem Zitat bei Paulus. Der MT lautet: „Sieh her! Wer nicht rechtschaffen ist, schwindet dahin, der Gerechte aber bleibt wegen seiner Treue am Leben.“ Im LXX-Text lesen wir ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται statt: ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.

Der Prophet spricht nach dem MT davon, dass der Gerechte wegen seiner Treue Gott gegenüber leben wird. Wie vor allem aus dem Kontext des Habakuktextes hervorgeht, hängt die Rechtfertigung von der Gesetzesbeobachtung ab. Nach der LXX heißt es dagegen, dass der Mensch aus der bzw. kraft der Treue Gottes leben wird. Wichtig ist nun, dass die Nahal Never Handschrift mit dem MT Wort für Wort übereinstimmt: [δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται]. Der ursprüngliche Text sprach somit wahrscheinlich von der Treue des Gerechten. Hinzu kommt noch eine dritte LXX-Lesart: ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται. Dietrich-Alex Koch zeigt mit guten Argumenten, dass die Lesart ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται als Übersetzung aus dem hebräischen Original ursprünglich sein muss.¹⁰³

Paulus formuliert seine Grundthese, dass der Gerechte sein Gerechtessein aus dem Glauben empfängt, indem er den Prophetentext nach der LXX geringfügig, aber höchst absichtsvoll ändert.¹⁰⁴ Πίστις ist nunmehr nicht mehr mit Treue, sondern mit Glauben zu übersetzen und dient der paulinischen These von der Gerechtigkeit allein aus Glauben. Paulus stellt mit seinem Zitat den eigentlichen Inhalt seines Evangeliums und den authentischen Weg zum Heil dar. Das Zitat macht auch die Funktion des Glaubens bei der Rechtfertigung deutlich. Sie geschieht von Seiten des Menschen aus Glauben. Habakuk wird so zu einem Zeugen für die Gerechtigkeit allein aus Glauben. Obwohl das Timo Eskola genau so sieht,¹⁰⁵ hält er

¹⁰² Schlier, Röm, 43; vgl. Käsemann, Röm, 19f.

¹⁰³ Koch, Text, 68-85.

¹⁰⁴ So auch Koch, Text, 82f.85; Dunn, Rom I, 45; Eskola, Theodicy, 103-106.

¹⁰⁵ So auch Eskola, Theodicy, 106f.

die Übersetzung in „jemand, der gerecht wird durch Glauben“ für seltsam¹⁰⁶ und plädiert dafür, die paulinische Version des Habakuktextes so zu verstehen: „Eine gerechte Person wird (neues) Leben durch den Glauben empfangen.“¹⁰⁷

Andere plädieren dafür, ἐκ πίστεως adverbial mit ζήσεται zu verbinden und zu übersetzen: „Der Gerechte wird aus Glauben leben.“¹⁰⁸ Für die von uns mit der Mehrheit der Interpreten befürworteten Übersetzung spricht auch die Formulierung in Röm 10,6 ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη, die Eduard Lohse seltsamer Weise für seine These anführt.¹⁰⁹ Für unsere Deutung spricht zudem der Anschluss an V. 16. Denn die aus der Treue Gottes geoffenbarte Gerechtigkeit zum Glauben legt nahe, dass gerecht wird bzw. ist, wer glaubt. Es dürfte also dabei bleiben, dass nach Paulus der Mensch aus Glauben gerecht und deshalb leben wird,¹¹⁰ zumal die Gerechtigkeit Gottes als Evangelium Macht Gottes ist, die jedem Glaubenden, Juden wie Heiden, zum Heil gereicht (V. 16). Der Gerechtfertigte wird schon jetzt der eschatologischen Gabe des Lebens teilhaftig.

Im Habakuk-Text spiegelt sich das Grunddilemma der jüdischen Theologie in der Zeit des Zweiten Tempels wider, dass darin besteht, dass Israel zwar das erwählte Volk Gottes ist, de facto aber seit Jahrhunderten in der Krise lebt. Die Verheißungen, die Gott seinem Volk gegeben hat, sollten ihn eigentlich als treu erweisen. Die Erfahrung sogar der frommen Juden scheint jedoch genau das Gegenteil zu beweisen. Es gab also einen Widerspruch zwischen Gottesverheißungen und den Verwirrungen, die Israel im Alltag bedrängten. Das ließ die Frage aufkommen, ob Gott noch immer gerecht ist und ob er seinem Volk noch helfen und es führen will oder kann.¹¹¹ Von daher versteht man, dass die Theologie des Zweiten Tempels sich vornehmlich dem Theodizeeproblem zuwandte. Meistens stellt sich die Frage, warum Gott den Unterdrückern seines Volkes Macht gegeben hat. Die Ant-

¹⁰⁶ Eskola, Theodicy, 108.

¹⁰⁷ Eskola, Theodicy, 109

¹⁰⁸ So u.a. Murray, Rom, 33; Schlier, Röm, 34.45f; Lohse, Röm, 82. So im Anschluss an Schlatter, Gottes Gerechtigkeit, 43f; Vgl. auch Fitzmyer, Rom, 265; Haacker, Röm, 44.

¹⁰⁹ Lohse, Röm, 82 Anm. 31. Zu Röm 10,6-8 vgl. Giesen, Christus, 179.183f.

¹¹⁰ So z.B. Lietzmann, Röm, 31; Kuss, Röm, 24; Käsemann, Röm, 29; Cranfield, Rom, I, 102; Wilckens, Röm I, 90. Barrett, Rom, 31 hält es für wahrscheinlicher dass „aus Glauben“ sich sowohl auf den „Gerechten“ als auch auf das Verb „er wird leben“ bezieht: Paul „is again emphasizing the principle of ‘faith all the time’“. Vgl. auch Dunn, Rom, 45.48f.

¹¹¹ Vgl. Eskola, Theodicy, 29.

wort der Propheten ist hier einfach und klar: Gott ist gerecht und sein Zorn wird am Ende auf den Untreuen fallen.

Die Propheten gaben aber auch Antworten auf die Frage nach dem Leiden des Volkes, wie Habakuk klar erkennen lässt und wie es sich schon zu Beginn des Buches zeigt: „Wie lange, Herr, soll ich noch rufen, und du hörst nicht? Ich schreie zu dir: Hilfe, Gewalt! Aber du hilfst nicht! Warum lässt du mich die Macht des Bösen erleben und siehst der Unterdrückung zu? Wohin ich blicke, sehe ich Gewalt und Misshandlung, erhebt sich Zwietracht und Streit“ (1,2f.). Gottes Gerechtigkeit scheint auf dem Spiel zu stehen. Das wird besonders deutlich in Hab 1,13: „Deine Augen sind zu rein, um Böses mit anzusehen, du kannst der Unterdrückung nicht zusehen. Warum siehst du also den Treulosen zu und schweigst, wenn der Ruchlose den Gerechten verschlingt.“ Die Antwort des Propheten auf diese verzweifelten Schreie erinnert an seine berühmten Vorgänger in der Geschichte Israels: Gott ist nicht ohnmächtig. Israel muss jetzt zwar leiden, aber die Strafe wird die Gottlosen zu gegebener Zeit treffen. Gott kann von niemandem für Unrecht verantwortlich gemacht werden, was der Mensch selbst begeht. Gott ist über alle Vorfälle in der Welt erhaben, in ihm gibt es keine Veränderung. „Der Herr aber wohnt in seinem heiligen Tempel. Alle Welt schweige in seiner Gegenwart“ (2,20).

Nach Habakuk hört Gott den Schrei seines Volkes und gewährt ihm seine Hilfe und seine Gnade. Der Höhepunkt der Weissagung liegt dann in unserem Vers 2,4. Allein die Treue zum Herrn und seinem Gesetz, d.h. die Trennung von den Gottlosen in der Welt, wird Israel Leben bringen. Der Grund für das Leiden des Volkes wird bei Habakuk, aber auch sonst in der Zweiten Tempel-Theologie darin gesehen, dass das Volk in Sünde und damit unter dem Zorn Gottes lebt.¹¹² Kein Sünder kann seiner Verantwortlichkeit vor Gott entgehen. Die Treue aber wird eine Zeit der Erneuerung sehen; ihr wird ein neues Leben geschenkt.¹¹³ Das ist die Antwort des Propheten auf das in der Krise brennend gewordene Theodizeeproblem.

Paulus ist mit der theologischen Diskussion des Theodizeeproblems im Habakuk vertraut. Er kritisiert jedoch einerseits dessen Vorstellung, insofern er behauptet, dass der traditionelle Gehorsam Israel kein Heil mehr bringt. Andererseits aber beantwortet er das Theodizeeproblem in ähnlicher Weise wie Habakuk. Der Zorn Gottes wird bald offenbart und seine Gericht steht bevor (Röm 1,18). Darin, dass der Mensch nicht mehr auf seinen Gehorsam rekurren kann, ist eine radikale Umdeutung durch den Apostel zu sehen.¹¹⁴ An die Stelle des Gesetzesgehorsams

¹¹² Vgl. *Eskola*, *Theodicy*, 31.

¹¹³ Vgl. auch *Eskola*, *Theodicy*, 101.

¹¹⁴ *Eskola*, *Theodicy*, 114.

tritt der Glaube an Jesus Christus. Die Antwort auf die Theodizeefrage, die Paulus gibt, ist deutlich: Der Apostel wusste, warum Gottes Hilfe verspätet und warum Gott selbst ohnmächtig zu sein schien. Seine Antwort war die Gerechtigkeit aus dem Glauben. Gott hat sein Gericht ebenso aufgeschoben wie die Gabe seines Heils, weil es sein Ziel war, allen Sündern in Christus das Heil anzubieten.¹¹⁵ Der Aufschub wird nach Röm 3,25 mit der Nachsicht Gottes begründet. Auch die Geduld Gottes zeigt seine Gerechtigkeit; denn „er ist gerecht und rechtfertigt jeden, der Glauben hat an Jesus“ hat (3,26).

Im Glauben hat der Gerechtfertigte schon jetzt Anteil am eschatologischen Leben. „Leben“ ist hier also gleichbedeutend mit Heil (V. 16). In Röm 3,1-8 aber geht es zunächst um den noch nicht durch Christus erlösten Menschen, allerdings aus der Sicht des Glaubenden, wie vor allem die Aussage über die Gerechtigkeit Gottes beweist.¹¹⁶

4. Die Zurückweisung einer verleumderischen Polemik gegen Paulus (Röm 3,8)

Kehren wir wieder zu unserem Ausgangstext zurück. In Röm 3,8 weist Paulus die mögliche Schlussfolgerung aus V. 7, man müsse nur möglichst viel Schlechtes tun, damit Gutes komme, zurück. Der Einwand setzt voraus, dass die Wahrheit und Gerechtigkeit Gottes und damit seine Treue zu seinem erwählten Volk und darüber hinaus zu allen Menschen, Vorteilhaftes bewirkt und keine Strafe mit sich bringt. Denn es ist unvorstellbar, dass Menschen, die so denken, damit rechnen, gerichtet zu werden.¹¹⁷ Wer Paulus und damit allen die seine Position vertreten,¹¹⁸ eine solche absurde Schlussfolgerung vorwirft, verleumdet sie nicht nur, sondern lästert sie, weil ein solcher Vorwurf nur als Angriff auf das paulinische Evangelium ver-

¹¹⁵ Eskola, Theodicy, 115.

¹¹⁶ Vgl. zum paulinischen Verständnis der „Gerechtigkeit Gottes“ Giesen, Christliches Handeln, 241-258.

¹¹⁷ So zutreffend, Pipers, Righteousness, 10.

¹¹⁸ Wenn Paulus hier in der ersten Person Plural spricht, dann denkt er kaum nur an sich, sondern will sich offenkundig wie in V. 5 mit seinen Adressaten, den römischen Christen, zusammenschließen. Er setzt jedenfalls voraus, dass er mit seiner Sicht nicht allein da steht. Wie in V. 5 handelt es sich um ein ekklesiales Wir. Vgl. Dahl, Romans 3.9, 185; Morris, Rom, 165. Gignac, Procès, 59 schränkt ein: „mais il n'est pas exclu que le 'nous disons' renvoie à l'équipe missionnaire paulienne, ou englobe Paul et son interlocuteur à titre de disciple.“ Gegen Penna, Funzione, 523.527; Schreiner, Rom, 155; Haacker, Röm, 78; Lambrrecht, Sinning, 153; Légasse, Rom, 220; Starnitzke, Struktur, 128.

standen werden kann. Deshalb rechnet Paulus fest mit einer Bestrafung durch Gott für jene (vgl. Röm 12,19), die ihm unterstellen, seine Rechtfertigungsbotschaft fördere zumindest unbewusst die Sünde (vgl. schon Gal 2,17).¹¹⁹ Er geht eindeutig von einer Bestrafung seiner Gegner aus, ohne sie ihnen zu wünschen (vgl. 12,14).¹²⁰ Es spricht also keinen Fluch gegen sie aus.¹²¹ Es ist auch kaum anzunehmen, dass Paulus römische Christen zu den beschriebenen Gegnern zählt,¹²² sonst hätte er vermutlich vorsichtiger formuliert, um diese nicht zu verprellen.¹²³

5. Ergebnisse

Paulus muss an der heilsgeschichtlichen Vorrangstellung der Juden festhalten, weil sie nicht im eigenen Verdienst, sondern in der Bundestreue Gottes und damit letztlich in der Treue Gottes zu sich selbst begründet ist. Den Juden wurden unwiderruflich die Worte Gottes anvertraut. Deshalb vermag die Untreue Einiger, wie Paulus euphemistisch formuliert, die Treue Gottes nicht zunichte zu machen (V. 3.4a). In V. 4b ist jedoch nicht mehr von Einigen die Rede, sondern von jedem Menschen, der als Lügner dem wahrhaften Gott gegenübersteht, der im Rechtsstreit auf jeden Fall den Sieg davontragen wird (V. 4c). Dieser Sieg besteht darin, dass unsere Ungerechtigkeit seine Gerechtigkeit erweist (V. 5a). Mit „unserer Ungerechtigkeit“ nennt Paulus somit die Voraussetzung für die Rechtfertigung; denn Gott rechtfertigt den Ungerechten, indem er ihn gerecht spricht. Wenn unsere Ungerechtigkeit Voraussetzung für die Gerechtigkeit Gottes ist, dann stellt sich die Frage, mit welchem Recht Gott dann seinen Zorn über uns bringen kann (V. 5c). Paulus weist diese Frage als menschliche Redeweise und damit als unangemessen zurück, um sie dann als völlig verfehlt zu kennzeichnen, da Gott als dem Welten-

¹¹⁹ Nach *Stowers*, *Dialogue*, 718 will Paulus durch die Worte des „Ichs“ in V. 7f die Absurdität einer ungerechten Parteilichkeit Gottes gegenüber Israel aufzeigen. „Verses 7-8 express a biting sarcasm which, when added to the interlocutor's acknowledgement that God is not unjust to inflict wrath upon Jews and Paul's earlier negative comparisons with Gentiles, prompt the interlocutor to ask, 'Are we Jews in a worse position than Gentiles?'“

¹²⁰ So mit *Haacker*, Röm, 78.

¹²¹ Gegen *Kuss*, Röm, 104f; *Käsemann*, Röm, 79; *Barrett*, Rom, 65; *Starnitzke*, *Struktur*, 126.128.

¹²² Mit *Légasse*, Rom, 220, u.a.; gegen *Stuhlmacher*, *Gerechtigkeitsanschauung* 12.90.

¹²³ So mit *Haacker*, Röm 78.

richter dieses Recht ohne Wenn und Aber zusteht (V. 6), weshalb ihn niemand zur Rechenschaft ziehen kann.

Paulus sucht in 3,1-8 zu überzeugen, dass Gott einerseits sein Volk nicht aufgegeben hat, sondern in Treue zu ihm steht, und andererseits, dass Gott zugleich der Richter der Welt ist und alle Völker einschließlich das der Juden vor Gott voll verantwortlich bleiben für das, was sie tun.¹²⁴ Trotz ihres heilsgeschichtlichen Vorzugs, den Paulus nochmals in Röm 9-11 (vgl. schon 1,16) betont, bedürfen sie wie alle anderen Menschen der unverdienten Rechtfertigung durch Gott. Wie alle anderen Menschen stehen auch sie unter der Sünde.

Niemand kann sich selbst vor Gott verteidigen. Das bringt Paulus mit seiner rhetorischen Frage in V. 9a zum Ausdruck: „Was haben wir zu bieten?“¹²⁵ Oder: „Schützen wir etwas vor, machen wir Ausflüchte?“¹²⁶ Paulus weist das rigoros zurück.¹²⁷ Das Wir dürfte Paulus hier wieder mit seinen Adressaten zusammenschließen.¹²⁸ Sowohl Juden als auch Heiden haben nichts, was sie als Entschuldigungen vor Gott vorbringen können. Denn wie die Schrift bezeugt, gibt es keinen Gerechten (vgl. 3,10-18). Niemand kann sich das Gerechthein aus eigener Kraft

¹²⁴ Vgl. *Stowers*, Dialogue 718.

¹²⁵ Vgl. *Dahl*, Romans, 197: „What do they (sic!) have to hold forth?“

¹²⁶ Vgl. *Haubeck/Siebenthal*, Schlüssel, 10; *Stuhlmacher*, Röm, 52; vgl. auch *Starnitzke*, Struktur, 129. *Hofius*, Psalter, 46 entscheidet sich zwar auch für die Übersetzung: „Machen wir Ausflüchte?“, sieht darin jedoch einen Einwand verärgelter Gegner. Ähnlich *Stuhlmacher*, Röm, 52, *Gignac*, Procès, 59; *Lohse*, Röm, 120f hält dagegen an der gängigen Deutung fest, wonach es um einen Vorzug der Juden geht, ohne die These von *Dahl*, dessen Beitrag er anführt, zu diskutieren.

¹²⁷ So mit *Starnitzke*, Struktur, 130. Es gibt keinen Grund, nicht an der breit bezeugten Lesart festzuhalten *Dahl*, Romans, 184-199 sucht dagegen nachzuweisen, dass die nur im Kodex P bezeugte Lesart, in dem die Wendung οὐ πάντως fehlt, der Urtext sei. Dem schließt sich *Haacker*, Röm 79 (Anm. 1).80f an. *Lohse*, Röm, 120f hält dagegen an der gängigen Deutung fest, wonach es um einen Vorzug der Juden geht, ohne die These von *Dahl*, dessen Beitrag er anführt, zu diskutieren.

¹²⁸ Dass Paulus in V. 9 mit „Wir“ andere meint als in V. 8 (abgesehen von dem „Lasst uns das Böse tun“) und V. 5 ist völlig unwahrscheinlich. So auch *Morris*, Rom, 164f; *Haacker*, Röm 81, der das „Wir“ indes auf den Menschen vor Gott deutet. Diese Verallgemeinerung folgt m.E. jedoch erst in der nachfolgenden Begründung. Nach *Lambrecht*, Sinning, 153 handelt es sich dagegen um einen epistolaren Plural. So auch *Räsänen*, Verständnis, 105. *Schmithals*, Röm 110 fasst das Wir kollektiv: „wir (Juden)“ und hält an der Deutung „überhaupt keinen Vorzug“ fest. So auch *Osborne*, Rom, 86.

erwerben (3,20). Die Gerechtigkeit Gottes ist vielmehr nur zugänglich durch den Glauben an Jesus Christus für jeden, der glaubt. Unter dieser Rücksicht gibt es keinen Unterschied zwischen Juden und Heiden, weil alle gesündigt haben (3,21f). Das bringt Paulus auch in unserem Abschnitt (3,1-9) zum Ausdruck. Aus diesem Grund habe ich im Titel bewusst nicht nur von der Untreue Israels, sondern von der menschlichen Untreue angesichts der Treue Gottes gesprochen. In seinem Heilshandeln erweist sich Gott allerdings nicht nur als treu, sondern auch als unparteiisch (Röm 2,11-24).¹²⁹

Literaturverzeichnis

Achtemeier, P.J., Romans 3,1-8 Structure and Argument, in: A.J. Hultgren-B. Hall (Hgg.), *Christ and His Communities. Essays in Honor of Reginald Fuller* (AThR.SS 11), Evanston 1990, 77-87

Barrett, C.K., *The Epistle to the Romans* (BNTC), London 1971 (= 1962/1957)

Black, M., *Romans* (NCeB), London 1973

Bornkamm, G., Die Offenbarung des Zornes Gottes, in: ders., *Das Ende des Gesetzes. Paulusstudien. Gesammelte Aufsätze Bd. 1*, München ⁶1966, 9-33

Bornkamm, G., Theologie als Teufelskunst, in: ders., *Geschichte und Glaube II. Gesammelte Aufsätze 4* (BevTh 53), München 1971, 140-148

Bultmann, R., *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁶1968

Byrne, B., *Romans* (Sacra Pagina, 6), Collegeville 1996

Campbell, D.A., Romans 1:17, in: JBL 113 (1994) 265-285

Cosgrove, C.H., What if Some Have Not Believed? The Occasion and Thrust of Romans 3,1-8 Reconsidered, in: NTS 29 (1983) 183-197

Cranfield, C.E.B., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans. Volume 1: Introduction and Commentary on the Epistle on Romans I-VIII* (ICC), Edinburgh 1975

Daalen, D.H., The 'ēmunah/πίστις of Habakkuk 2.4 and Romans 1.17, in: E.A. Livingstone, *Studia Evangelica. Vol. VII* (TU 126), Berlin 1982, 523-527

Dahl, N.A., Romans 3.9: Text and meaning, in: M.D. Hooker-S. G. Wilson (Hgg.), *Paul and Paulinism. Essays in honour of C.K. Barrett*, London 1982, 184-204

¹²⁹ Vgl. *Dahl*, *Romans*, 196: „Paul can uphold the two apparently contradictory notions, that there is no distinction and that Israel's privileges are real, because of his conviction that God is both impartial and faithful, absolutely sovereign and always right.“

Davies, G.N., Faith and Obedience in Romans. A Study in Romans 1-4 (JSNTS 39), Sheffield 1990

Dodd, C.H., The Epistle to the Romans (The Moffat NTC), London 1959 (= ⁸1941)

Doeve, J.W., Some Notes with Reference to τὰ λόγια τοῦ θεοῦ in Romans III 2, in: *Studia Paulina* (FS Johannis de Zwaan), Haarlem 1953, 111-123

Dunn, J.D.G., Romans 1-8 (WBC 38A), Dallas 1988

Eskola, T., Theodicy and Predestination in Pauline Theology (WUNT II/100), Tübingen 1998

Fitzmyer, J.A., Romans (AncB 33), New York 1993

Gaugler, E., Der Brief an die Römer I. Teil: Kap 1-8 (Prophezei), Zürich 1958

Giesen, H., Christliches Handeln. Eine redaktionskritische Untersuchung zum δικαιοσύνη-Begriff im Matthäus-Evangelium (EHS T.181), Frankfurt am Main/Bern 1982

Giesen, H., Christus – Ende oder Ziel des Gesetzes (Röm 10,4). Zur Röm 9,30-10,13, in: J. Hainz (Hg.), Unterwegs mit Paulus. Otto Kuss zum 100. Geburtstag, Regensburg 2006, 156-191

Giesen, H., Das heilige Gesetz – missbraucht durch die Sünde (Röm 7), in: TThZ 114 (2005) 202-221

Gignac, A., Procès de l'Humaine ou procès de Dieu?: le jeu intertextuel entre Rm 3,1-9 et Ps 50 (LXX), in: RB 112 (2005) 46-52

Goppelt, L., Theologie des Neuen Testaments. Zweiter Teil: Vielfalt und Einheit des apostolischen Christuszeugnisses (GTL), hg. von J. Roloff, Göttingen 1976

Haacker, K., Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Leipzig ²2002

Hall, D.R., Romans 3.1-8 Reconsidered, in: NTS 29 (1983) 183-197

Haubeck, W./Siebenthal, H. von, Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament. Bd. 2: Römer bis Offenbarung (TVG Lehrbücher), Gießen 1994

Hofius, O., Der Psalter als Zeuge des Evangeliums. Die Verwendung der Septuaginta-Psalmen in den ersten beiden Hauptteilen des Römerbriefes, in: ders., Paulusstudien II (WUNT 143), Tübingen 2002, 38-57

Jeremias, J., Chiasmus in den Paulusbriefen, in: ders., Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, 269-276

Jeremias, J., Zur Gedankenführung in den paulinischen Briefen, in: ders., Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, 269-276

Käsemann, E., An die Römer (HNT 8a), Tübingen ²1974

Käsemann, E., Gottes Gerechtigkeit bei Paulus, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen. Zweiter Band, Göttingen ³1970, 181-193

Kertelge, K., „Rechtfertigung“ bei Paulus. Studien zur Struktur und zum Bedeutungsgehalt des paulinischen Rechtfertigungsbegriffs (NTA 3), Münster 1967

Kittel, G., λέγω κτλ. B. λόγιον im NT, in TWNT IV (1942) 141-143

Koch, D.-A., Der Text von Hab 2,4b in der Septuaginta und im Neuen Testament: ZNW 76 (1985) 68-85

Kuss, O., Der Römerbrief. Erste Lieferung (1,1-6,11), Regensburg ²1963

Lambrecht, J., Sinning to the Greater Glory and Honor of God? (Romans 3,1-9), in: ders., Understanding What One Reads. New Testament Essays (ANL), Leuven u.a. 2003, 147-154

Légasse, S., L'épître de Paul aux Romains (LeDiv Commentaires 10), Paris 2002

Lietzmann, H., An die Römer (HNT 8), Tübingen ⁴1933

Link, H.-G., Wahrheit/Lüge, in: TBLNT II (²2000) 1834-1844

Longenecker, B.W., Eschatology and the Covenant: A Comparison of 4 Ezra and Romans 1-11 (JSNTS 57), Sheffield 1991

Lohse, E., Der Brief an die Römer (KEK IV), Göttingen 2003

Michel, O., Der Brief an die Römer (KEK IV), Göttingen ¹⁴1978

Moo, D., The Epistle to Romans (NICNT), Grand Rapids/Cambridge U.K. 1996

Morris, L., The Epistle to the Romans, Grand Rapids/Leicester 1988

Müller, Chr., Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk. Eine Untersuchung zu Römer 9-11 (FRLANT 86), Göttingen 1964

Murray, J., The Epistle to the Romans (NLC), London 1967

Osborne, G.R., Romans (IVP.NTCS 6), Downers Grove/Leicester 2004

Penna, R., La funzione strutturale di 3,1-8 nella lettera ai Romani, in: Bib 69 (1988) 507-542

Pesch, R., Römerbrief (NEB.NT 6), Würzburg 1983

Pesch, W., ὁργή, in: EWNT II (²1992) 1293-1297

Piper, J., The Righteousness of God in Romans 3,1-8, in: ThZ 36 (1980) 3-16

Räsänen, H., Zum Verständnis von Röm 3,1-8, in: SNTU 10 (1985) 93-108

Schlatter, A., Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief, Stuttgart 1935

Schlier, H., Der Römerbrief (HThK VI), Freiburg u.a. 1977

Schmidt, H.W., Der Brief des Paulus an die Römer (ThHK 6), Berlin ²1966

Schmithals, W., Der Römerbrief. Ein Kommentar, Gütersloh 1988

Schreiner, Th.R., Romans (Baker Exegetical Commentary on the New Testament 6), Grand Rapids 1998

Starnitzke, D., Die Struktur des paulinischen Denkens im Römerbrief. Eine linguistisch-logische Untersuchung (BWANT 163), Stuttgart 2004

Stowers, S. K., Paul's Dialogue with a Fellow Jew in Romans 3:1-9, in: CBQ 46 (1984) 707-714

Stowers, S.K., The diatribe and Paul's Letter to the Romans (SBL.DS 57), Chico 1981

Stuhlmacher, P., Der Brief an die Römer (NTD 6), Göttingen ¹⁴1989

Stuhlmacher, P., Gerechtigkeit Gottes bei Paulus (FRLANT 87), Göttingen ²1966

Stuhlmacher, P., Die Gerechtigkeitsanschauung des Apostels Paulus, in: ders., Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie, Göttingen 1981, 87-116

Theobald, M., Der Römerbrief (EdF 294), Darmstadt 2000

Watson, F., Paul, Judaism and the Gentiles. A Sociological Approach (MSSNTS 56), Cambridge u.a. 1986

Williams, S.K., The „Righteousness of God“ in Romans, in: JBL 99 (1980) 241-290

Zahn, Th., Der Brief des Paulus an die Römer (KNT VI), Leipzig/Erlangen ³1925

Zeller, D., Der Brief an die Römer (RNT), Regensburg 1985

Ziesler, J.A., The Meaning of Righteousness in Paul. A linguistic and theological enquiry (MSSNTS 20), Cambridge 1972